

## Ovidio Capitani

### *Una testimonianza per Raffaello Morghen*

[A stampa in “Atti dell’Accademia delle Scienze dell’Istituto di Bologna”, cl. di Scienze morali, a. 72°, Rendiconti, vol. LXXII (1983-84), poi in *Una medievistica romana*, Bologna 1986, pp. 29-41 © dell’autore – Distribuito in formato digitale da “Reti Medievali”].

Nota\* di OVIDIO CAPITANI Accademico Corrispondente residente

In una circostanza come questa — che credo sia la prima riferita al ricordo di Raffaello Morghen, scomparso alla fine di maggio di quest’anno in Roma — ogni forma di commemorazione non avrebbe alcun senso. Altri — come so già — terranno solenni commemorazioni a Spoleto, ai Lincei, all’Istituto storico italiano per il Medio Evo, nei luoghi tutti dove, sia pure in diversa misura, la personalità di Raffaello Morghen, uomo di cultura e storico, ha lasciato un’impronta indiscutibile. Io non posso e non voglio recare altro che una testimonianza, anche per il fatto che mi sarebbe difficile parlarne in termini non autobiografici: di tutti quelli già destinati — e giustamente destinati — a commemorarlo, in fondo, l’unico allievo diretto di Raffaello Morghen che si accinga a parlare sono proprio io: non Giovanni Tabacco, non Raoul Manselli, non Girolamo Arnaldi. Per questo la loro commemorazione sarà un contributo alla storia della storiografia: e la mia sarà una testimonianza, modesta, ma disperatamente sincera, perché fatalmente legata alla mia stessa esistenza.

Io conobbi Raffaello Morghen alla Facoltà di Lettere e Filosofia, dell’Università di Roma, seguendo un corso su Manfredi, sugli ultimi svevi, su Roma a mezzo il sec. XIII, nell’anno accademico 1950/51. Raffrontando le contemporanee impressioni che ricavo dalle lezioni di Federico Chabod, per la storia moderna, su Paolo Sarpi, raffrontando le altre impressioni riportate alle lezioni del suo allora assistente ordinario, Arsenio Frugoni, che ci leggeva il *Manifesto* di Manfredi, raffrontando contenuti e apporti dei seminari che egli teneva il martedì all’Istituto storico italiano per il Medio Evo — di cui era da poco presidente — il mio disorientamento circa il senso che poteva avere la storiografia di Raffaello Morghen era grandissimo. E sarebbe stato destinato ad aumentare allorché — biennalizzando l’esame di storia medioevale, come quello di storia moderna — mi trovai innanzi una proposta di un personaggio ancora una volta — come già Manfredi — perdente: Cola di Rienzo e la lettura di un testo di un grande, Dante Alighieri, nella sua lettera ai Cardinali, ma ricercato, spesso anche nella sua proposizione filologica circa *cruces* che chiunque abbia una qualche dimestichezza con i formidabili problemi posti dalle *Epistolae* dantesche sa quanto tormentose siano, ricercato, dicevo, nella sua irrimediabile utopia. Che cos’era, come storico — mi chiedevo allora e me lo sono chiesto per molti anni — Raffaello Morghen? Certo, se fossi stato in grado di dare un’immagine stereotipa del Medioevo quale mi si veniva svelando da quel contatto, essa sembrava non avere altro rapporto con il nostro interesse di giovani studenti e poi giovani studiosi che quello degli inganni e dei disinganni di una fede e di una religione e di una Chiesa: una dialettica non aperta — o intenzionalmente aperta, come imparai a capire, passato il fideismo crociano, che animava me, allora, come tanti altri, forse oggi, comunque, più in grado di intendere un senso più profondo del pensiero del filosofo napoletano — una dialettica non aperta, dicevo, una *non* storia, in fondo, se storia è processo, tormentoso e inarrestabile.

Accadeva allora che, in occasione di congressi o incontri meno solenni cui ci dava adito la generosità e disponibilità illimitata del maestro — in tal senso, se paragonato alle chiusure di scuole accademiche medievistiche e non, di allora e forse oggi, nonostante i tempi mutati, con ben pochi riscontri — accadeva in quelle occasioni che ci si accorgesse che il Medioevo aveva dimensioni insospettite, se confrontate alla tematica di Morghen: c’era la storia politica e quella cittadina e quella di una vita ricca anche di fermenti umani, pur all’ombra del chiostro; c’era l’affanno grandioso di una razionalizzazione dei rapporti interni alla società espresso dal diritto, fosse esso civile o canonico; c’era un mondo di cultura in cui le stesse ansie religiose, gli *atteggiamenti dello spirito* come Morghen, parafrasando Buonaiuti, amava dire, piuttosto che *concetti* — ed il ricordo è dello stesso Morghen in una delle sue ultime opere — dilatavano i confini dell’organica comprensione del mondo, nell’inevitabile contraddizione che si accompagna ad ogni conquista. Certo era notevole che dell’autogiustificazione della storia che il crocianesimo sembrava imporre, il Morghen non si mostrasse per nulla soddisfatto, proprio nel rifiuto

\* Letta nella seduta del 9 dicembre 1983.

più o meno palese di tante implicanze della storiografia, anzi nel rovesciamento in senso religioso della priorità etico/politica del crocianesimo medesimo. Ma ciò era già un altro discorso e riusciva difficile capire che cosa potesse accomunare al Morghen, mio maestro, i maestri di allora e ancor d'oggi, quali potevano essere Ernesto Sestan, Gina Fasoli, Eugenio Dupré, Ottorino Bertolini. Tutti medievisti; e sta bene: ma allora che cosa è il Medioevo? Forse per questo scelsi una tesi in storia medioevale: che poi mi fu affidata — e lasciata totalmente alla mia capacità o incapacità — sul presupposto che io provenivo da studi filosofici, aveva quasi un peccato di origine. Ma badate, non quel peccato di origine che ancor oggi e certamente allora faceva storcere il naso a tanti medievisti, per il gusto della concettualizzazione che sarebbe incompatibile con l'analisi rigorosa e non preconcepita: tutt'altro! La mia supposta concettualizzazione era un peccato di origine perché in sostanza laica: e il laico non poteva capire il Medioevo. Ma questo lo scoprii dopo che ebbi finito una tesi su Berengario di Tours in cui i problemi storici discussi erano tutti presupponenti la soluzione di difficoltà filologiche non lievi e completamente estranee a quello che era manifestamente un desiderio del maestro, la dimostrazione della chiusura della Chiesa di Roma ad una voce dissenziente. Che certo era avvenuta: ma in un contesto che era ben più ampio di quello offerto tra il singolo eretico e l'istituzione, anche se non poteva in alcun modo riferirsi alla corale protesta religiosa che, dopo il Mille, Grundmann, ancor prima di Morghen, ma certamente anche Morghen stesso, avevano additato all'attenzione degli studiosi. Quel contesto era il secolo XI e la riforma gregoriana.

Circa due settimane or sono, il successore di Raffaello Morghen alla presidenza dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo, Girolamo Arnaldi, nel proporre ai suoi colleghi del Consiglio direttivo dello stesso Istituto un progetto di celebrazioni per il centenario dell'Istituto storico italiano suggeriva, tra il consenso degli altri, di dedicare all'evento e come degna testimonianza commemorativa dell'opera storiografica di Raffaello Morghen, una serie di lezioni imperniate sul secolo XI, perché questa, più di qualsiasi altra, era stata la grande benemerita del maestro, la forza propositiva storiografica più feconda per la medievistica in Italia e non solo in Italia.

L'individuazione di questo aspetto della storiografia morgheniana a me pare senza dubbio esatta: ma, per quello che possa valere la mia testimonianza, esatta, ancora una volta, dall'esterno. Certo preparando la mia tesi e poi ricavando da essa i miei primi lavori avevo avuto modo di conoscere quel *Gregorio VII* che rimane pur oggi — ed era del 1942/46 — l'unica monografia italiana sul personaggio: ma l'impressione era stata di un'opera preoccupata di cogliere il tormento di un'anima, più che la straordinaria complessità, il groviglio irriducibile ad un grande denominatore comune delle situazioni politiche, patrimoniali, giuridiche che diedero luogo non solo alla riforma della Chiesa, ma a quel fenomeno ancor più comprensivo che fu la lotta delle investiture. Non è un caso — secondo me — che in quello che è il più classico libro di Morghen, *Medioevo Cristiano*, si parli per pagine e pagine di riforma della Chiesa, quasi mai, e certamente mai nello specifico, di lotta delle investiture. Né è da credere che le due cose, anche per Morghen, si dovessero o potessero identificare: e ciò anche a prescindere dal fatto che non si identificano certamente oggi nella storiografia sull'argomento. La spiegazione è altrove: nella sostanziale estraneità all'interesse del Morghen del mondo carolingio e immediatamente postcarolingio, che solo può invece spiegare una presa di coscienza contestativa nel sec. XI all'interno di una società che non riusciva ad avere più identità. E per questo, dell'identità del mondo medioevale delle masse popolari, degli eretici non ancora eretici, quali i patarini di Milano, di Cremona e di Firenze nel sec. XI, fu aspetto che il Morghen colse assai bene nella sua puntuale significanza di *rationabiliter vivere* — l'ho ricordato altre volte e me ne scuso: ma ne sono convinto — anche se la ricerca di quell'identità veniva poi assunta a parametro di verifica di tutta la storia. Da Tellenbach di *Libertas, Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites*, Morghen derivava l'attenzione specialmente a *libertas*, una *libertas* però non così collegata con la *Weltordnung* quale era nell'opera tellenbachiana, ma richiamata alla luce della larga presenza scritturistica nel registro di Gregorio VII, altra passione della storiografia del maestro e difeso come documento diretto della stessa volontà del pontefice perché rivelatore massimo della sua temperie spirituale: ed erano pur i tempi dei Santifaller, dei Bock, dei Blaul, dei Caspar, dei Borino! Una ricettività sempre autonoma, quella del Morghen, come io stesso mi andavo accorgendo, man mano che, per conto mio, mi addentravo nella selva selvaggia del gregorianesimo; una sorta di cointuizione, a volte, ma sempre preoccupata

di una conferma delle possibilità e delle sconfitte nella storia del Cristianesimo — Morghen conosceva assai meglio Paolo che Agostino — cui veniva ridotta tutta la storia dell'umanità. Certo concorrevano in questa posizione nettissima elementi anche di natura diversa, per così dire di più contemporanea cultura, di più scopertamente decifrabile umanità: Morghen era per natura un evocatore del mondo della sua infanzia, quella stagione — indubbiamente felice per una certa Europa — che va dalla fondazione della III Repubblica francese allo scoppio della I guerra mondiale. L'Europa — quell'Europa — poteva ben apparire l'*epitome* del mondo: e la stessa nascita del modernismo — fenomeno che notoriamente riempì la vita spirituale del maestro, che ci ha lasciato nell'ultimo decennio della sua mai intermessa attività di scrittore, una testimonianza sincera, per quanto la si voglia discutibile, nei saggi raccolti in un volume del 1978 degli Studi storici dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo su *Ernesto Buonaiuti, storico del Cristianesimo. A trent'anni dalla morte* — e la stessa nascita del modernismo, dicevo, poteva essere il segno di una composizione tra genuina ispirazione cristiana (quindi non necessariamente ecclesiastica) e scienza moderna. E così partecipazione — meglio partecipata rievocazione — di un dibattito molto importante nella dimensione storico/culturale del Morghen va inteso il suo interessamento e la sua presa di posizione circa l'opera di Mons. Duchesne: di un dibattito di idee, certamente, assunte come segni di un vasto, pur se spesso vago, fenomeno spirituale diffuso. Ed ancora intenderei come compartecipazione al mondo culturale del primo Novecento, vera «montagna incantata», il suo interessamento all'opera di Werner Kaegi, che volle ricordare in uno degli ultimi numeri del Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo. L'Europa delle piccole patrie — che non aveva nulla a che fare, tutto sommato, con il dramma grandioso che aveva fatto da sfondo ai suoi libri su *Gregorio VII*, sul tramonto della potenza sveva, ai saggi variamente ripresi dal 1944 sino agli ultimi giorni, sull'eresia e la Chiesa medievale — era un rifugio di culture armonizzate, non drasticamente dialettiche: la vera civiltà, che egli vedeva celebrata in uno storico, per altro lontanissimo da Raffaello Morghen, intendo dire Johan Huizinga, storico di chiave complessa, accennata, nutrito di fermenti culturali sostanzialmente estranei al Morghen, quali l'antropologia, la filosofia dei valori, già collocato al di là della stessa crisi dello storicismo hegeliano: ma che Morghen intese come difensore di una posizione non laica della stessa civiltà europea e della cultura. Una riprova di questo suo accostarsi per consonanze intuitive, più che per riflessione concettuale ed approfondita, io la ebbi — e la cosa mi commosse e mi commuove ancora a distanza di qualche anno — allorché, delle varie cose che in fondo ero venuto facendo dal 1956 al 1968/70, egli inopinatamente prese a lodar molto quello che avevo scritto a mo' di *Introduzione* ad una raccolta di saggi huizinghiani tradotti in italiano, proprio lui che sinceramente dichiarava di capir poco dove andassi a parare con la mia storiografia, che «metteva tanta (forse voleva dire troppa: ma non lo disse mai) carne al fuoco», com'ebbe ancora a dirmi un anno fa ai Lincei, quando lo vidi per l'ultima volta in un'occasione pubblica, per le celebrazioni francescane. Ma tutto ciò che appariva in qualche modo salvaguardia del valore permanente del Cristianesimo — e perciò non uscì mai dalla Chiesa, cui anzi si avvicinò con totale adesione dopo il concilio ecumenico Vaticano II — tutto ciò che gli appariva inveramento di un convincimento non «documentario», ma spirituale, di civiltà perdurante, più che di civiltà definita nella sua peculiarità da un approfondimento specifico, che segna ad un tempo fratture e persecuzioni da un'epoca ad un'altra lo rendeva protagonista di una difesa d'identità culturale e sacra, per lui. Per intenderci, la sua *laudatio temporis acti*, con riferimento ai tempi della sua giovinezza e delle sue pur tormentate vicende personali — pagò il suo dissenso da Gioacchino Volpe, al cui ricordo fatto pur qualche anno fa da chi vi parla volle, tra i pochissimi memori, essere presente con un telegramma — quella *laudatio temporis acti* aveva più il tono di *Geschonden Wereld (Lo scempio del mondo: ascesa e decadenza della civiltà, cristianesimo, militarismo e democrazia)* del già ricordato Huizinga, che il maestro aveva conosciuto, da una fotocopia da me fornita di una introvabile edizione italiana Rizzoli del '48, aveva cioè il tono della preoccupazione della perdita di valori non storicizzabili, come in fondo — e non certo senza rimpianto — potevano essere storicizzati, perché coinvolti in un dibattito circostanziato, quelli di Armando Saporiti di *Mondo finito*; o di valutazioni storiografiche comparatistiche alla *Storici e maestri* del Volpe o alla *Storici e Storia* del Cantimori. Non credo perciò — come diceva qualche giorno fa a Roma un amico — che

negli ultimi tempi Morghen si fosse volto ad una storia più ampia (diciamo più generale) quale potrebbe essere la storia della storiografia: personalmente non ho mai creduto che Morghen avesse né l'interesse né il gusto per la storia della storiografia in quanto tale, non foss'altro per la constatazione del suo fastidio ad allungare con note di discussione i suoi scritti. Al più le note — sobriamente aggiornate — potevano nascere da un'innata probità d'animo, per un dovere verso gli altri, più che per la propria tormentata curiosità o, perché no?, per gusto di replica magari stizzita. Niente di questo in Morghen: quando per la sua benevolenza mi pregò di aggiornare — ma sempre «sobriamente, mi raccomando» — l'edizione del 1974 del suo *Gregorio VII* non potei fare a meno di fargli notare che l'indicazione di certi lavori — apparsi dopo la prima edizione — o la formulazione di ipotesi potevano essere nettamente contrastanti con quelle da lui espresse, egli mi rispose che quei lavori in sostanza non spostavano gran che il fondo del suo assunto — perché questo sì premeva — e che se mai l'indicazione di pareri discordi poteva invogliare altri a riprendere la questione. Non era una puntigliosità: o se lo era, non lo era certamente del Morghen solo, ove si pensi che nella più recente edizione di *Storici e maestri*, a proposito dell'eccellente libro di Emilio Cristiani su *Nobiltà e popolo nel Comune di Pisa*, Gioacchino Volpe poteva scrivere che esso era «una prosecuzione delle sue *Istituzioni comunali*, con qualche aggiunta ed emendamento a quanto [il Volpe stesso] aveva scritto». Altro che aggiunta o emendamento! Ma era così: e questo era lo stile di una generazione di storici che non c'è più. Certezze incrollabili di aver colto εις αει il nocciolo di una questione: paradigmatico di questo modo di intendere la propria opera di ricerca è il caso della questione malispiniana, problema tutt'altro che risolto o in via di soluzione, come apprendiamo financo nelle nostre riviste critiche bolognesi. Non era presunzione, certamente: anche perché difformità di pareri, o scoperte particolari — e questo insegnamento mi sembra sempre valido, da chiunque venga dei nostri grandi maestri, chiunque essi siano — vanno tenute presenti con rispetto, ma con spirito critico, chiedendoci se e come contribuiscano a modificare sensibilmente la nostra conoscenza. Su di un punto mi sembra che — pena il non far più storia — si debba essere grati alla generazione di storici e maestri, della quale Morghen faceva indubbiamente parte — ed è questo: che la ricerca storica deve proporsi sempre una verifica significativa, di cui siano evidenti, pur attraverso la trama fitta dell'indagine specifica, i collegamenti con le forze determinanti del processo storico. La descrittiva che talora si sta scambiando per storiografia è un'altra cosa, magari più utile per altri scopi. Ma detto questo, non si può non riconoscere a Morghen una preoccupata chiusura a istanze storiografiche che pur provenivano da un mondo culturale che parrebbe il più vicino a lui. Voglio rendere una testimonianza che potrà apparire al limite della irrispettosità, ma che ad un grande spirito quale fu quello di Morghen — e anche sulla scorta di quanto si è detto — non dovrebbe spiacciare: l'incontro di tematiche storico/ecclesiastiche e storico/religiose che da molti più anni di quando divennero dibattito all'interno della cosiddetta scuola «romana» di Raffaello Morghen si discutevano in terra di Francia nell'ambito della *Nouvelle Théologie*, l'incontro di quelle tematiche, dicevo, fu sostanzialmente casuale, non certamente promosso consapevolmente dal maestro. Un libro fondamentale per i mie primi lavori e la stessa tesi, quale quello di Henri De Lubac su *Corpus Mysticum* me lo dovetti «scoprire» da solo; quando Giovanni Miccoli — per il tramite di Arsenio Frugoni — entrò in collegamento con Raffello Morghen, divenendo, in certo qual modo, più attento ascoltatore dell'impostazione fortemente monodimensionale storico/religiosa di Morghen, di quanto non lo fossero allievi diretti come chi vi parla (e più di una traccia se ne coglie nel taglio fortemente unitario dell'ampio contributo sulla storia religiosa nella *Storia d'Italia*, Einaudi), quando Giovanni Miccoli entrò in collegamento con Morghen, dicevo, non aveva nulla da imparare sulla produzione di Chenu, di De Lubac, di Congar, in modo particolare. E dico questo perché, per un lato, rivaluto la grande forza di intuizione di certe cose del *Medioevo cristiano*, l'autonomia di determinate formulazioni; dall'altro voglio segnare come avvenne che intorno a Raffaello Morghen si raccogliessero tante persone, destinate poi a ricostituire una parte non indifferente — non certo la totalità: e fu ventura anche ciò — della medievistica italiana. Quella che Cinzio Violante ha ripetutamente chiamato la «scuola romana», in realtà come «scuola» con ci fu mai, perché nessuno di noi (e andiamo da Tabacco, a Frugoni, a Lamma, a Manselli, a Conti, ad Arnaldi, a Leonardi, a Violante, a Gatto, a Miccoli: oltre che a me) ricevette un'impronta univoca. Morghen

non ha fatto verifiche delle sue tesi attraverso i suoi allievi più o meno costanti e duraturi; lo stesso Manselli, che ha approfondito e sviluppato a livello internazionale la tematica eresilogica, non è una piena conferma della storiografia morgheniana. Chi ha svolto, proseguito, approfondito cenni e temi del Morghen non solo — come avviene quasi sempre se buono è il maestro e buono è il discepolo — può aver rifiutato o addirittura controbattuto tesi e ipotesi: ma può essersi chiesto — come mi ero chiesto io all'inizio del mio discepolato — quale storia medioevale fosse mai quella da cui aveva preso le mosse. Ma questo era il segreto di Morghen. Lasciamo stare quello che è ormai uno stanco ritornello di tutti i ribaltelli delle numerosissime edizioni delle sue opere (anche scolastiche: nota è la fortuna del suo manuale *Civiltà europea*) e cioè che il Morghen provenisse dalla scuola erudito/filologica del Fedele e che aveva una buona base filologica per gli studi sul *Chronicon Sublacense* o, appunto, sulla questione malispiniana. Certo questa preparazione l'aveva per quello che poteva essere allora. Ma dalla cosiddetta scuola romana non è mai uscito un filologo, come noi lo intendiamo oggi, ma, probabilmente, più di uno storico sì. Ed era appunto lo sconcerto di trovarsi di fronte ad un altro tipo di storia da quello che ci si sarebbe atteso, magari, dal tipo di storia di una scuola che finiva — al di là degli stessi temi: che comunque non erano mai di microstoria — con lo stimolare l'approfondimento di un vero problema, visto che poi se ne sarebbe dovuto discutere con un uomo tanto gentile ed accogliente, quanto tenacissimo nei suoi convincimenti. Documenti a parte: e peggio se i «documenti» (tra virgolette) erano contro il maestro, voglio dire contro il suo convincimento. Se una scuola ha un metodo univoco, ha soprattutto un contenuto specifico (per non rischiare di offendere con dimenticanze nessun collega, professore di storia medievale, rimanderò a un Billanovich, a un Garin: e non chiedetemi altre citazioni che non ricevessero da me alcun lustro maggiore di quello che hanno), se una scuola ha questo, è certamente tale: non le si chiede che abbia un'anima, che cioè si interroghi sul perché fa quello che fa, non le si chiede che dubiti, anzi, le si chiede che ponga da parte certi problemi, come distraenti dal retto percorso di una via, che è tracciata nel suo punto di arrivo. Negli anni cinquanta e sessanta erano in molti coloro che — possedessero più o meno bene un qualche mestiere di storico del Medioevo — non s'erano ancora convinti che fosse stata data una risposta alla famosa domanda «papà, a che cosa serve la storia?»: anche se non sapevano che quella domanda la si trovava in un libro famoso di Marc Bloch. Ora Morghen non voleva insegnare a che cosa servisse la storia: come la verità — pareva suggerire talvolta — che difende e non va difesa, la storia è soggetto di arricchimento spirituale. E ciò che è vero sia che si voglia riconoscere, nell'affermazione di Morghen, (ora in *Civiltà medievale al tramonto*) «il Medioevo vive ancora in noi, quel Medioevo che la civiltà sorta dal Rinascimento non è riuscita ancora a comprendere e quindi a superare», un invito ad evitare gli anacronismi, le «anticipazioni» e i «precorrimenti» che sono sempre stati un pericolo mortale per ogni storiografia non mistificante, invito che non deriva certo al Morghen dalla identità di posizioni con personalità quali quelle di Otto Brunner o di Karl Bosl, ma semmai da Huizinga; sia che si voglia vedere, in quell'affermazione, un orientamento addirittura metastorico, un'immedesimazione vissuta in prima persona di quell'attesa, tanto più convinta quanto smentita clamorosamente dai fatti (perciò svalorizzati), che aveva il riscontro della figura di Dante profeta, tema su cui — prima di intitolare così una delle sue ultime raccolte di saggi — il Morghen s'era soffermato anche nell'occasione di una lettura classense del 1970. È piuttosto importante notare che l'insoddisfazione alle domande che la storiografia poneva continuamente, nasceva da una polemica che Morghen non compiva con la storiografia propriamente contemporanea, ma con quella che egli aveva conosciuto e seguito fino agli anni trenta/quaranta: per convincersene basterà tener presente che gli studi sul *Medioevo nell'ultimo cinquantennio*, relazione d'apertura del Convegno tenutosi nel 1973 a Roma, in occasione del 90° dell'Istituto storico italiano (per il Medioevo fu specificazione successiva), quella relazione si arrestava — con qualche rarissima eccezione — ad opere di venti anni prima, all'incirca: i libri di Lamma, di Manselli sulle eresie del sec. XII e sui Beghini, di Frugoni su Arnaldo. E poi sulle cose «significative»: le pubblicazioni, non molte nel corso di quegli ultimi anni, delle *Fonti per la storia d'Italia*, gli Atti di Todi, cui viene dato un rilievo certamente maggiore che non a quelli del «consueto annuale incontro dei medievalisti d'Europa e d'America, per trattare dei maggiori problemi della storia dell'Alto Medioevo — che si svolge a Spoleto». Le assenze in questa

panoramica non si contano: e possono apparire anche irritanti, ove si prescinda da quanto ho cercato di aver presente io per primo — che in altre, non troppo lontane occasioni, le ho segnalate con qualche perplessità polemica — e che cioè la storiografia per Morghen non fu mai la conquista di tutto lo spazio umano che una tecnica deve far individuare nel passato, in un intreccio di interrelazioni, di sforzi di semplificazione unitaria, contestuali alle divaricazioni più laceranti, alle alternative più sconvolgenti, in cui le gerarchie dei valori sono poste dalle strutture culturali, politiche, sociali ed economiche del passato medesimo. No, credo di poter affermare con qualche sicurezza che, per Morghen, la storiografia non fu mai questo: torto o ragione che avesse (e certo molta ragione poteva facilmente non avere), la storiografia nasceva già con il connotato del privilegiamento non coscienziale (non c'era molto accordo tra Chabod e Morghen in questo: ed è forse una delle ragioni di una lunga attrazione di Cinzio Violante per Morghen), nasceva con il connotato del privilegiamento del fatto morale. Fare storia è rendersi conto della spiritualità dell'uomo, del suo essere fondamentalmente religioso per quel suo interrogarsi. Per questo credeva che a Todi il Centro di Studi della spiritualità medievale potesse assolvere a questo compito primario: anche se poi non si riusciva a mettere tutti d'accordo sul significato stesso di spiritualità. Quando dal 1977 al 1981 assunsi io la Presidenza di quel Centro, prima che ne venisse cassato lo Statuto, non si riconobbe più nelle tematiche di storia della cultura e della mentalità, di antropologia che io pensavo dovessero essere — e proprio per i giovani che avevano sempre da ricorrere ai modelli esterni delle scuole straniere — oggetto specifico di trattazione: in tutti quegli anni non venne mai. E non era solo vecchiaia, che attivo all'Istituto storico italiano per il Medio Evo di cui resse la presidenza sino alla fine, lo era, fino a concentrare nel suo controllo la vita stessa dell'ente. Era insofferenza per quella che si rivelava una deviazione dal tema unico: avrebbe svolto tre o quattro convegni sugli eretici o sull'escatologia o sul francescanesimo, per ribadire magari ad un numero di oppositori, nello specifico, (i disinteressi, ovviamente, non erano in causa) sempre maggiore il proprio convincimento. A Morghen — io credo — ci si avvicinava per contrasto, per gusto di dibattito, magari nel riconoscimento che rispetto a quella che Morghen riteneva essere la medievistica contemporanea (ed era vecchia di trenta o quaranta anni) egli era un giovane, uno che voleva apprezzare l'individuazione di un problema. Che poi egli traducesse quel problema in termini della propria ansia storiografica di sempre, ha meno valore che la constatazione della fede che egli portava in quanto affermava, in quanto dibatteva, in quanto scriveva.

E atto di fede fu quello di prendere in mano le sorti di un Istituto che la guerra aveva consegnato ai futuri medievisti senza nessuna vera ipotesi di governo. Ebbene Morghen — che per sé non chiese mai nulla — chiese tutto al suo impegno di grande realizzatore e tutto ai suoi primi allievi della scuola storica e dell'Università di Roma. Un atto di fede che fu premiato largamente, almeno fino al 1965/66: quando quel gruppo di uomini di fede, piccoli o grandi che fossero, furono portati ad allontanarsi dal centro naturale, che era l'Istituto, a misurarsi, per i compiti sempre più autonomi che assumevano, con altre ed altrettanto importanti esperienze, a dissentire non tanto dal maestro, ma tra loro. Com'era naturale che fosse. Ma lui, Raffaello Morghen, s'era gettato con l'antico entusiasmo in una delle imprese che meno potevano — e certamente non mi sbaglio — sembrare congeniali al suo temperamento, ai suoi interessi, allo stesso *background* personale di esperienze di ricerca: il rifacimento su basi molto più larghe del Potthast, nel *Repertorium Fontium Medii Aevi*. Trovò giovani allievi di alcuni dei giovani allievi di una volta, alcuni eccellenti, molti bravi, tutti — per qualche tempo almeno tutti — pieni di entusiasmo. L'opera è ferma da molti anni alla lettera G (*ora, 1986, alla lettera H*); ed è pur vero che della seconda edizione dei *Rerum* non si pubblica più nulla. Ma è facile fare queste obiezioni — che io stesso ho fatto e scritto almeno da quindici anni — ove si pensi che in sostanza per temperamento, per dolori personali privati, per l'impatto del 1968, cui egli resse forse meglio dei suoi allievi/colleghi romani — uno dei quali poi tragicamente scomparso — Morghen volle rimanere solo e rimase di fatto solo a spingere, in quell'impresa per la quale — ai livelli *standard* attuali — sarebbero occorse forse dieci volte superiori. Quale che sia il destino del *Repertorium* — e l'affetto per Morghen fa dire anche a me, che di quell'impresa non sono mai stato fautore e semmai critico, che spero sia destino fausto — quale che sia o possa essere il destino del *Repertorium*, non ci sarà nessuno con onestà e competenza professionale che vorrà misconoscere all'impresa il carattere prioritario di denuncia di

carenza strumentistica ( e non solo in Italia) e di proposizione di un modello di attuazione. Si può sempre far meglio... di ciò che è stato fatto: fare *ex novo* — in certi campi — è tutto un altro discorso. E se anche il *Repertorium* dovesse arrestarsi, rimarrebbe a Morghen il merito e la soddisfazione di averne visto la realizzazione dell'unica parte esistente nel corso dei suoi ultimi fervidi anni. Così, infatti, io credo debba essere un maestro: che, perduto dopo anni di confronto serrato, di incomprensioni, anche di grandi amarezze, ci si senta privi di un elemento essenziale della nostra personalità, diminuiti, abbandonati a crearci, con un invecchiamento che è oggi tanto più rapido ed impietoso, parametri sempre più provvisori. E non ci conforta la decifrazione comoda della diversità di generazione: più ci appaga — anche se aumenta l'amarezza — il riconoscimento di una ben diversa statura.

*Nota bibliografica:*

Una «testimonianza» qual'è la mia non necessita di alcuna nota: le opere cui mi riferisco sono notissime, ma le ricorderò solo per eventuali giovani lettori che potrebbero non individuarle subito.

Di R. Morghen ho ricordato *Gregario VII*, Torino 1942 (rist. 1946); Palermo 1974<sup>2</sup>; *Il tramonto della potenza sveva in Italia*, Roma-Milano 1936; Palermo 1974<sup>2</sup>; *Medioevo Cristiano*, Bari 1951 e successive edizioni e ristampe; *Civiltà medievale al tramonto*, Bari 1971; *Dante profeta*, Milano 1983; giudizi sul Buonaiuti si leggono in AA.VV., *Ernesto Buonaiuti, storico del Cristianesimo*, Roma 1978, pp. 7-41; per il rapporto che Morghen sentì tra l'opera sua e quella di Huizinga e Kaegi, rimando al mio *Medioevo passato prossimo*, Bologna 1979, pp. 73, 247 sgg. L'opera di carattere manualistico cui si accenna è *Profilo storico della Civiltà europea*, che citerò dall'edizione del 1955, Palumbo, Palermo, ma che ha conosciuto numerose ristampe e riedizioni e anche adattamenti all'inseguimento nella scuola media inferiore: il testo infatti era indirizzato «agli insegnanti, agli universitari, ai lettori, in genere...» (dalla *Prefazione*, p. VII). Si vedano anche le osservazioni di G. Arnaldi, di C. Violante e di O. Capitani contenute in AA.VV., *Federico Chabod e la nuova storiografia*, Milano 1983, pp. 21-100.

Una compiuta bibliografia del Maestro spero si possa pubblicare nel «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano».